

Нагаев В.М.

ЯЗЫКОВАЯ ТЕМА В ЗЕРКАЛЕ ТЕОРИЙ ФЕМИНИЗМА

Во всех сферах современного феминизма – политической, литературной, культурной – широко присутствует тема языка. Она утвердилась к окончанию так называемой первой волны феминизма в Европе и США в 1920-х годах, когда основные цели социального равноправия женщин были достигнуты и возник вопрос о новых перспективах движения. Активистки феминизма связывали их с дискуссиями о соотношении личных и общественных, субъективных и объективных факторов. Одной из теоретических основ движения в этот период стал фрейдизм, утвердившийся в западном сознании после первой мировой войны в результате вызванного ею кризиса моральных и культурных ценностей. Психоанализ был призван дополнить марксистские и иные теоретические источники феминизма.

Первые высказывания, в которых проявилось отношение к языку как средству мужского доминирования и стремление противопоставить ему феминистическую позицию, принадлежат Элизабет Кэйди Стэнтон. В 1850 г. она провозгласила «теорию плохого поведения»: так как патриархальное общество сформировало языковую практику и систему понятий, которые обесценили слова женской речи, респектабельные дискуссии с противниками суфражизма бессмысленны и следует поставить их в положение, в котором они не смогут игнорировать точку зрения суфражисток. В 1881 г. была издана «История женского суфражизма», в которой Стэнтон описывает первую конференцию по правам женщин в Сейлеме, штат Огайо. Она явилась своего рода ответом на Всемирный съезд по отмене рабства, проведённый в Лондоне в 1840 г. Из участия в съезде были исключены делегаты-женщины, в том числе Стэнтон. Конференцию в Сейлеме вели только женщины, мужчинам не было позволено ни находиться в президиуме, ни говорить, ни голосовать. «Никогда мужчины так не страдали», – отметила Стэнтон. Дэйл Спендер в предисловии ко второму изданию своей известной, многократно изданной книги «Язык, созданный мужчиной» говорит по этому поводу: «В 1973 году, когда я могла отыскать лишь немногие образцы для своей диссертации, я, естественно, полагала, что в прошлом женщины не размышляли о мужском контроле над языком. Но в 1983 году, когда я знаю, что женщины предыдущих поколений в самом деле описывали и объясняли, как язык обеспечивает преимущества мужчин, и как слова женщин «изымались из анналов», я испытываю не сомнение, но гнев. И между сомнением и гневом – целый мир различия» [5, с. 11-12].

Но первые теоретические предпосылки феминистических произведений о проблемах языка появились в 1911 году, когда англичанка Олив Шрайнер опубликовала статью «Женщина и труд», названную другой английской феминисткой, Верой Бриттен, Библией женского движения.

В этой работе, сочетающей теоретизирование и стилевые эксперименты, программно представлены почти все основные феминистические темы 20-го века, в том числе эссенциализм – радикальное убеждение в уникальности женской природы и её превосходстве, обусловленном биологическими и гендерными различиями женского и мужского опыта и сознания. «Знание женщины, которым она обладает просто потому, что она женщина, превосходит мужское; она знает историю человеческой плоти и цену её порождения» [4, с. 20]. Разоблачение и критика патриархальной системы, создающей и использующей язык как эффективное средство доминирования, сопрягаются со стремлением обосновать превосходство женского сознания и женского языка. Принимая с оговорками тезис о том, что если мужской мир – это мир культуры, то мир женский – это мир природы, феминистки утверждают, что мужская объективность на деле субъективна и лицемерна, фрагментирует мир и человека жёсткими категориями. Субъективность женская противостоит объективации, то есть отчуждению личности, она плодотворна, в частности, в художественном творчестве и познании, позволяет создать новую систему ценностей, в которой язык трактуется как вторая реальность и ведёт к созданию новой Вселенной. В академическом феминизме стал популярным девиз, основанный на игре слов: «От Университета – к Универсуму».

Эти притязания находят почву в постижениях таких крупных учёных, как Блез Паскаль и Эмиль Бенвенист. По словам Паскаля, «пространством Вселенная охватывает меня и поглощает меня как точку, мыслью же я охватываю её» [2, с. 139]. В современной семиотике и когнитологии это положение является одним из кардинальных и говорит о том, что язык может быть интерпретатором объекта и значит, включать его в себя, но объект может быть больше языка как реальной системы с некими границами, и значит, пространственно язык может включаться в объект.

Это соотношение первым сформулировал Эмиль Бенвенист: «Социолог, а возможно, и всякий, кто рассматривает этот вопрос в терминах пространственных отношений, отметит, что язык функционирует внутри общества, которое включает его в себя; он сделает отсюда вывод, что общество – это целое, а язык – часть. Но семиологический подход меняет это отношение на обратное, потому что только язык и даёт обществу возможность существования. В этом смысле можно сказать, что язык включает в себя общество. Таким образом, отношение интерпретирования, являющееся семиологическим, противоположно отношению включения – социологическому» [1, с. 86].

Теоретики феминизма говорят о невозможности создания собственного дискурса, то есть расчужденного подязыка, противопоставленного интуиции и выражающего особую ментальность или

идеологию. Американские феминистки разделяют взгляд известной французской писательницы и теоретика Элен Сиксу, которая ввела в литературный обиход понятие «женское письмо» (экритюр феминин): «Невозможно дать определение женской практике письма, и эта невозможность сохранится и впредь, ибо такую практику никогда нельзя теоретизировать, заключить в границы, кодировать – это не значит, что она не существует. Она существует и будет существовать в областях иных, чем те, которые подчинены философско-теоретическому доминированию. Её постигнут лишь личности, нарушающие автоматизм, периферийные фигуры, всегда не подвластные авторитетам» («Смех медузы», 1975) [4, с. 200].

Хотя Сиксу утверждает, что «женское письмо» всегда будет преодолевать жёсткий дискурс, регламентирующий патриархатную систему, другие феминистки иногда называют дискурсом и «женское письмо». Несмотря на заявления о «надлогическом» характере женской литературы, женского языка и стиля, феминистическая теория, разумеется, анализирует и женское творчество, и женское сознание, они – среди основных предметов этой теории. Фоном анализа являются критика патриархатной иерархической системы, доказательства её репрессивности, разоблачения мизогинии и примеры употребления языка в качестве важнейшего, в условиях свободного общества, инструмента власти.

Во всех областях языковой деятельности – в науке, политике, литературе и литературной критике, культуре и социологии – философскими основами феминистического анализа и самоанализа являются традиционные для Западной Европы и США направления: неопозитивизм, неореализм, экзистенциализм, марксизм, глубинная психология, структурализм, феноменология, герменевтика, психоанализ (фрейдизм). Эти течения, наследующие принципы западноевропейской философии XVII и XVIII вв., которые восходят, в свою очередь, к учениям средневековья и к античности (неопозитивизм связан с номинализмом, неореализм – с платонизмом, феноменология – с картезианством и кантианством, марксизм – с античным материализмом и гегелевской диалектикой, фрейдизм – с субъективным антропологизмом), снижают статус онтологии и гносологии и сосредотачиваются на анализе языка науки, а в дальнейшем – на анализе всего разнообразия обыденного языка. Американский теоретик Куайн, занимающий в философии математики позицию «конструктивно-номинализма», рассматривает общие понятия (универсалии) как речевые штампы, не имеющие самостоятельного смысла и приобретающие относительный смысл при интерпретировании одной теории объектов посредством другой [3, с. 702].

Двойственное отношение к анализу, философскому и научному, феминизм проявляет в сочетании неопозитивизма, отрицающего «метафизику» как философию, стоящую над естественными и общественными науками, с теорией «метафизического феминизма», рассматривающей опыт единичной женской личности как воплощение опыта

всех женщин.

Позитивизм, возникший в 30-х гг. XIX в. в связи с развитием естественных наук и в ходе этого развития постоянно эволюционировавший в сторону всё более выраженного субъективного идеализма, изначально отрицал мировоззренческое значение философии, сводя её к общим выводам из естественных и общественных наук. Сменивший его неопозитивизм сформировался под воздействием кризиса в физике и математике на рубеже XIX–XX вв., когда были обнаружены ограничения в применении принципа исключённого третьего, принципа абстракции и принципа идеализации, законов формальной логики в исследовании явлений и их моделировании, – ограничения, которые выявили онтологическую проблематичность создания картины мира. Претендуя на решение современных философско-методологических проблем, обусловленных повышением роли знаково-символьных средств в аппаратах научных исследований, неопозитивизм объявил онтологические проблемы «неправомерной метафизикой» и свёл задачи философии не к обобщению и систематизации результатов специальных наук, как это делал классический позитивизм, а к анализу их языкового выражения. Неопозитивизм более категорично, чем классический позитивизм, отрицает «метафизику», то есть общую теоретико-методологическую основу знания. Она рассматривается как учение, лишённое смысла с точки зрения логических норм языка. Философские проблемы объявляются псевдопроблемами, порождёнными дезориентирующим воздействием языка на мышление.

К концу 50-х – началу 60-х гг. методологический кризис естественных наук был в определённой мере преодолен, но ценой потери единства основополагающих представлений – в частности, в математике возникли оппозиционные классической логике направления: интуиционизм и конструктивизм, отрицающие применимость идеи актуальной бесконечности. Неопозитивизм утратил ведущую роль, и на передний план вышел ряд связанных с ним направлений, более субъективистских, проблематика которых распространилась на естественные языки. Основным среди этих направлений является аналитическая философия, сменившая в Великобритании, скандинавских странах и США неопозитивизм, когда он утратил влияние в связи с неудачей осуществить «революцию в философии и научном знании». В наиболее полной мере теоретическим интересам феминизма в сфере языка соответствует лингвистическая философия – течение аналитической философии.

Создатели лингвистической философии, англичанин Джордж Мур (философия «здорового смысла») и австриец Людвиг Витгенштейн, первоначально близкие неопозитивизму, впоследствии отказались от ограничений философских задач кругом научной логики, формализованного знания и сосредоточились на изучении обыденного языка. У Витгенштейна «абсолютизация логического моделирования языка сменяется культом многообразия форм обыденного языка и их эмпирического

описания» [3, с.84]. В отличие от другой ветви аналитической философии – философии логического анализа, применяющей математическую логику как аппарат своих исследований, в том числе в гуманистике, они отвергли логическую формализацию как основной метод анализа.

Феминизм, разделяющий эти приоритеты, расходится с лингвистической философией и её предшественником – неопозитивизмом в своём отношении к психологии, не отграничивая языковую проблематику от психологических аспектов и этим как бы возвращаясь к позитивизму XIX в. и юмизму, ориентировавшимся в когнитологии, в познавательной деятельности на психологию.

С другой стороны, среди представителей лингвистической философии есть учёные, чьи контекстуальные системы рассмотрения языка по существу совпадают с системами феминизма, трактующими язык в социальных, исторических и этнокультурных контекстах. В качестве примеров учёных, чьи работы в развитой форме дают представления о системах трактовки языка, являющихся для феминизма центральными, можно назвать структуралистов Деррида и Фуко. Как и приверженцы философии логического анализа, структуралисты распространяют методы формализации и математизации на область гуманитарных наук, сближая гуманитарное знание с естествознанием на абстрактно-теоретическом уровне (такой подход феминистическая теория, как правило, игнорирует), и полагают объектом своих исследований культуру как совокупность знаково-символьных систем: науки, искусства, мифологии, религии, ритуалов, обычаев, моды. Среди них язык является важнейшей системой, – это убеждение, как и стремление структурализма постичь глубинные подсознательные структуры и придание «коллективному бессознательному» особой роли в культуре и цивилизации, феминизм вполне разделяет.

Жак Деррида, испытавший влияние Гуссерля («философия жизни») и экзистенциалиста Хайдеггера, критикует метафизичность европейского сознания и культуры, заключающуюся в абсолютизации настоящего времени, связанной с принципом «бытия как присутствия», и «логоцентристском характере» религиозно-философских и социально-моральных систем, выражаемых звучащим словом («голос-логос») и фонетическим письмом. Существует расчленённость знаковой формы и содержания («запредельного означаемого», прежде всего – понятия бытия). Согласно Дерриду, для преодоления метафизики необходимо разыскать её исторические истоки путём анализа («деконструкции») различных текстов, фиксирующих гуманитарную культуру, и метафор, заключающих в себе следы предшествующих культурных эпох, чтобы, в конечном счёте, обнаружить в непосредственном существующих формах «письмо», «письменность». Сущность «письма», полагает Деррида, не поддаётся строгому формулированию (здесь Деррида расходится с установками структурализма), ибо не подчиняется принципу бытия как присутствия, воплощая различия, «инакость», «неданность» (эти термины, мотивированные, в частно-

сти, литературным авангардом, популярны в теоретических работах феминисток, как посвящённых языковым проблемам, так и других).

Мишель Фуко ставит задачу создания особой дисциплины – археологии знания, диахронически изучающей эпистемы – мыслительные начала знания и культуры, преимущественно в основных гуманитарных областях: филологии, психологии и других. Эти начала, согласно Фуко, обусловлены господством определённого типа семиотического отношения, то есть отношения «слов» и «вещей», в соответствующем культурно-историческом периоде, и складываются в мыслительную систему, характер которой задан существующими социальными институтами. Фуко говорит об отношениях власти и подчинения как условия знания. В работе «Archéologie du savoir» («Археология знания») он анализирует так называемые дискурсивные речевые практики, взаимодействия которых в пределах эпистемы определяются и «слова» (средства культуры), и «вещи» (объекты культуры). «Археология знания» Фуко смыкается с учением Юнга об архетипах коллективного бессознательного и их активизации посредством мифов, обрядов и ритуалов.

«Археология знания» и положения Фуко о роли сексуальности в процессах мышления (известен его труд об истории европейской сексуальности), а также теория ещё одного структуралиста, основателя «парижской школы фрейдизма» Жака Лакана о взаимодействии воображаемого (субъективного синтеза) и символического (объективных механизмов языка и культуры), с тезисом «бессознательное структурировано как язык», занимают важное место в работах феминисток, посвящённых языку.

Структурализм как научный метод, призванный обнаружить за сознательным употреблением знаков, символов, слов, образов глубинные пласты культуры, «ментальные структуры» (Левистрасс), и этим обеспечить объективность исследования, близок феминистическим теориям языка. Но он воспринимается этими теориями двусмысленно, ибо структурализм предлагает субъекту относиться к себе, своему сознанию и самосознанию как к производному, зависимому от скрытых, глубинных структур, отвлекаясь от самого понятия субъекта и признавая эти структуры, опосредующие связь человека с миром и миропознание, источником иллюзий. Это неприемлемо для феминизма, так как во взглядах его теоретиков «надлогическая субъективность» самодостаточна, положительна и продуктивна. Структурализм, в свою очередь, двойственно относится к субъективистским, иррационалистическим направлениям, таким как феноменология, персонализм, экзистенциализм, поскольку они, с одной стороны, отрицают возможность объективного познания человека, а с другой, признают, как и структурализм, большую роль бессознательных механизмов в знаковых системах и культуре в целом. Подобная двойственность, свойственная философско-теоретическим направлениям Запада, в большой мере присуща и современному феминизму.

В феминизме тема языка внешне мотивирована стремлением создать новую этику и новые социальные институты. Внутренний мотив – свобода, творчество. С ними связаны понятие отражения и образ зеркала, занимающие значительное место в работах феминизма. «С точки зрения большинства участниц второй волны феминизма, неравенство женщин – не просто результат социальных ограничений, оно обусловлено контролируемой и организованной андроцентрической сетью значений, не все из которых видимы в зеркале социальных институтов» [4, с. 12-13]. Феминистическое движение – тоже зеркало, отражающее другие зеркала – влиятельные философские и политические идеи, социальные институты, язык. Найти, распознать, определить исходную и конечную реальность среди умножающих друг друга отражений – одна из трудновыполнимых сверхзадач феминизма.

Шейла Рауботэм изучает язык и культуру женщин в политическом аспекте феминизма и принадлежит к марксистскому направлению, но полагает, что марксизм игнорирует область личного опыта, и пользуется методами психоанализа. В главе «Зеркала» своей работы «Женское сознание, мужской мир» (1973), которая отличается, как и множество других феминистических произведений, высоким уровнем художественной риторики, Рауботэм прибегает к детским воспоминаниям, чтобы выразить многообразную зависимость и вынужденное молчание женщин в мире, где доминируют мужские идеи и мужские правила. Она говорит о своём общении с трёхстворчатым зеркалом: «Где была я во всех этих изломах и повторах отражения? Чем больше я пыталась постичь целое, чем больше сосредотачивалась на том, чтобы уловить себя в собственном изображении, тем меньше верила, что знаю, кто я. Зеркало обладало некой магией. Зеркальная картинка начинала обретать собственную реальность. Возможность того, что я сама существую, я определяла относительно лица, которое видела перед собой. Меня навязчиво преследовала мысль, что если только я сумею проникнуть сквозь зеркало, появится моё другое существо, которое подтвердит существование моего первого существа тем, что узнает его. Без этого узнавания я определённо ощущала себя невидимой внутри себя самой, хотя моя внешность ясно отражалась в зеркальном стекле... Доминирующий социальный порядок – это огромный, великолепный зал зеркал. Он заполняет собою мир реальный и владеет им, равно как и тем миром, который нам видится и слышится... Когда концепция перемен – за границами возможного, нет тех слов, которыми выражается неудовлетворённость, и тогда может казаться, что нет и этой неудовлетворённости. Причина заблуждения в том, что мы замечаем молчание лишь тогда, когда оно нарушено. Революционер должен вслушиваться в язык молчания. Для женщин это особенно важно, потому что молчание, из которого мы выступаем, такое долгое» [4, с.93-94].

У Рауботэм зеркало – множественный символ: это, во-первых, самосознание индивида и коллек-

тива, во-вторых – граница между личностью или группой и её самовосприятием, которая может быть конфликтной и вызывающей страх границей самоотчуждения. Это также граница между сознанием, прежде всего индивидуальным, и всем остальным миром («не-я»); граница собственного мира, которому личность причастна и которым признана и миром чуждым или же множеством чуждых миров. Наконец, зеркало – иррационалистический символ искажения, обмана, превратности, которая делает правое – левым, положительное – отрицательным, символ того, чего нет в объективной реальности, символ несуществования. Нет ничего, вся «реальность», материальная и идеальная – фикция, фиктивно, ирреально и само сознание, есть только отражения отражений, и попытки постижения мира и самопостижения всегда бесплодны. Этот последний символ мотивирован и вынужденной косвенностью классического определения сознания: в основе сознания лежит процесс отражения, – определения, которое невозможно расширить или уточнить.

Трактуя язык как зеркало реальности, Рауботэм говорит о границах отражающего пространства – они доступны и проницаемы в разной мере для разных групп, в той же мере различна доступность и проницаемость самой реальности. «Мы воспринимали себя через анекдот, через непосредственный опыт. Мир просто существовал, а мы были внутри него. Мы лишь могли касаться его пределов и действовать внутри них, глядя сквозь линзы, сделанные для нас мужчинами. Не было средств связать внутреннюю сущность каждой из нас с внешним ходом вещей. Вся теория, весь связующий язык и идеи, которые позволили бы нам видеть себя в соотнесённости с континуумом или видеть себя частью целого, были вне нас. Мы не были причастны к их созданию» [4, с.95].

Рауботэм говорит и о парадоксе «подпольного языка» тех, кто лишён возможности самоопределения в существующем мире: развивается весомость и точность этого языка, его способность самозащиты на чуждой территории, но он подтверждает зависимость тех, кто им пользуется, от слов тех, кому принадлежит власть. «Он отражает неспособность вырваться из навязанной реальности к реальности, которую можно определять и контролировать самим. Он удерживает их замкнутыми от самих себя» [4, с.95-96].

Этот социопсихологический аспект смыкается у Рауботэм с философским. «Как только мы узнаём слова, мы оказываемся вне их. В слове заключён смысл выхода личности за собственный предел, теория несёт возможность соединения и преобразования за пределами себя самой. Язык даёт определённую власть» [4, с. 95]. Здесь Рауботэм близка к важной диалектической стороне языка как среды познания, но не затрагивает её. По мере всё более чёткого определения предметов и явлений мира, их различения в сознании, мышлении и, следовательно, в языке, всё более чёткой становится граница самой личности, осознание своей конечности во времени и пространстве и невозможности слияния с миром. Детское восприятие

мира как части самого себя сменяется, в процессе самопознания и миропостижения, осознанием своей смертности и предельности в постижении абсолютных истин. Таким образом, с языком связана свобода и несвобода человеческой личности и её представления о них. «Женское сознание, мужской мир» восходит к идее Вирджинии Вульф: женская «инаковость» обусловлена тем, что женщины – социальные аутсайдеры (эту идею позднее высказывает и Симона де Бовуар). У Вирджинии Вульф заимствован и символический образ зеркала, хотя Рауботэм трактует его по-своему.

В статье «Поиск и субъект: путеводная нить» (1974) Рауботэм обращается к историческому аспекту темы отчуждённого сознания и отчуждённого языка и говорит о наследовании «сказаний, мифов и мечты» как отражении прошлого, без которого сознание не может постичь материальный мир, создать и воссоздать себя, то есть отразить в себе собственные истоки истинной родовой и классовой истории. «Открывая вновь протяжённости женского социального существования, потерянные среди спутанных и полузабытых мифов и мечтаний, мы открываем и облакаем в речь культурный смысл того, что, значит быть женщиной в мире, формы и границы которого установлены мужчинами» [4, с.344-345].

Прямая связь этой темы (общей для сочинений многих феминисток) с творчеством Вирджинии Вульф очевидна и в этом случае. В «Своей комнате» (1929) она говорит: «Когда женщина пишет, её мышление обращается назад, в сознание прапрадедушки. И если ты женщина, то часто бываешь удивлена внезапным раздвоением сознания, когда, например, проходя по Уайт холлу, превращаешься из естественной наследницы этой цивилизации в кого-то, кто вне – неё, кто враждебен и критичен к ней» [4, с.26]. Со времён Вирджинии Вульф в феминистической литературе бытует понятие двойного сознания: существуя в мире, женщины и принадлежат обществу, и, во многих отношениях, не принадлежат ему; они воспринимают мир и мыслят о нём в понятиях культуры, одновременно обладая особым сознанием, другим потенциальным языком.

С психологическим понятием двойного сознания (двойного мышления, двойного языка) связана политическая практика «подъёма сознания», впервые осуществлённая в Великобритании в начале 1970-х гг., с появлением второй волны феминизма: вербальный самоанализ женщины при поддержке и участии других женщин в небольших группах, где не психоаналитик, а сам язык выступает посредником общения. В подобном самоанализе происходит ряд отражений: отражение личности женщины в её собственном сознании, в сознании других женщин, и в языке общения внутри группы. Эта практика воплощает и идею зеркала (на этот раз женщина отражает женщину, – о сущности подобного отражения позднее высказывалась Джулия Кристева), и две другие идеи Вульф: идею личного взаимодействия женщин, противопоставленного публичному взаимодействию мужчин, для достижения одинаковых целей: свободы, равен-

ства, мира, и идею собственного языка женщин (позднее вопрос о существовании языка, общего для всех женщин, актуального или потенциального, рассматривала Адриен Рич).

Марксистская версия феминизма воспроизводит существующие в современной западной философии попытки «дополнить» марксизм экзистенциализмом и фрейдизмом (Сартр, Хоркхаймер, Фромм). В центре неомарксистских теорий – категория овеществления и отчуждения, занимающая важное место и в феминистическом анализе. Мотив отчуждения у Рауботэм тождествен теории Эриха Фромма: связь личности с социальной структурой опосредуется социальным характером личности, в формировании которого значительна роль страха, – одной из главных категорий экзистенциализма. Страх подавляет и вытесняет в подсознание личности её черты, несовместимые с доминирующими нормами общества; тип социального характера отдельной личности совпадает с историческим типом самоотчуждённого индивида: рецептивный (то есть пассивный), накопительский, эксплуататорский, рыночный. Отчуждение – условие и следствие как социальной адаптации, так и социальной патологии.

В дальнейшем и другие феминистки рассматривали страх как элемент самовосприятия личности и восприятия в своём сознании личности «Другого»: марксистка Хайди Хартманн говорит о глубоко укоренившемся страхе идентификации с противоположным полом («Капитализм, патриархатность и половое разделение труда», 1976), американский теолог, радикальная феминистка и лесбиянка Мэри Дэйли – о женщинах как коллективных жертвах мужчин, атакующих женщину как воплощение собственного параноидного страха, как Врага («Гин-Экология: метаэтика радикального феминизма», 1978). В своём анализе и своём воображении Дэйли приходит в тот же зал зеркал, о котором говорила Рауботэм. «Эту книгу-путешествие можно, выражаясь весьма приблизительно, назвать анти-академической, потому что она празднует свободу интеллектуального стремления. Если бы она аккуратно укладывалась в рамки научного «предмета», это была бы другая книга. Я хотела назвать её «предмет» не-теологией или не-философией. Разумеется, в доме зеркал, каковым является Универсум и Университет, наполненный зеркальными перевёрнутостями, её можно назвать не-этической» [4, с. 166].

Бетти Фридэн, представительница либерального феминизма в США, далека и от марксизма, и от психоанализа, но в своей работе «Женская мистика», появившейся в 1963 г., за десять лет до «Зеркал» Рауботэм, тоже говорит об отчуждении и страхе, основываясь на результатах опроса среди белых американок среднего класса – неоплачиваемых домохозяек и потребительниц без общественной карьеры (этот опрос повторил тот, который в 1846 г. провела Кэтрин Бичер Стоу для анализа психосоматических болезней женщин). Фридэн называет «мистической» проблему женских неврозов и депрессий потому, что «у проблемы нет имени; страх – патология личного и коллективного

сознания, вызванная расхождением между женским самовосприятием и образом женщин в средствах информации, с их дискриминационными языковыми шаблонами, и других «зеркалах» – таких, например, как система образования; господствуют стереотипные понятия и имена. Как социальные существа, женщины боятся своего несоответствия стереотипному образу, но противятся ему, так как он чужд их сути. Это всё тот же конфликт сознания с самим собой (со своим самотражением) и с внешним «зеркалом» – обществом. Фридэн, подобно Рауботэм, восприняла образ зеркала как символ самоидентификации мужчины, противопоставляющего себя женщине – «Другому», и несимметричной социальной оппозиции мужчина-женщина у Вирджинии Вульф и Симоны де Бовуар.

У Вирджинии Вульф зеркало – ещё традиционный, полубытовой, полуфилософский образ, становящийся центральным символом. В «Своей комнате» Вульф говорит о самой женщине как о зеркале мужчины. Мужчины смотрят на женщин как на «Другого», «Не-я» (влияние фрейдизма, если и присутствует здесь, не имеет формы психоанализа, проникшего в традиционную литературную ткань). Одна из мыслей Вульф, высказанных в «Своей комнате», состоит в том, что женщины – одновременно жертвы и мужчин, и самих себя. Будучи мужским зеркалом, они поддерживают общественные устои. Это отмечают, например, такие исследователи творчества Вульф, как Наоми Блэк (Вирджиния Вульф: жизнь естественного счастья», 1983) и Джейн Маркус («Вирджиния Вульф и языки патриархального общества», 1986). «Женщины служили все эти столетия зеркалами, заключающими в себе магическую и сладкую власть отражать мужчину, удваивая его величину. Может быть, без этой власти земля всё ещё была бы болотом и джунглями. Каким бы ни было употребление зеркал в цивилизованном обществе, они важны для всех применений силы и героических деяний. Вот почему и Наполеон, и Муссолини столь красноречиво настаивают на неполноценности женщин: не будь они неполноценны, они перестали бы возвеличивать ценность и значение мужчин. В этом частичное объяснение необходимости, которой женщина столь часто является для мужчин. И в этом объяснение того, что так болезненно воспринимают они её критику, что так невозможно для неё сказать им: эта книга плоха, эта картина слаба, или что бы это ни было ещё, не вызвав гораздо большей боли и гораздо большего гнева, чем вызвал бы мужчина, высказавший ту же критику. Ибо если она начинает говорить правду, фигура в зеркале съедается, его пригодность к жизни убывает. Как может он продолжать давать суждения, цивилизовывать туземцев, производить законы, наряжаться и говорить речи на банкетах, если не видит себя за завтраком и обедом в размере вдвое больше реального?» [4, с.26].

Идея инакости, отличности женщин, половой и социальной, от мужчин и друг от друга переходит в другое, столь же известное произведение Вульф – «Три гиней» (1938): «У Общества аутсай-

деров такие же цели, как у вашего общества, сэр – свобода, равенство, мир; но мы стремимся достичь их средствами, которые доступны нам благодаря иному полу, иной традиции, иному образованию и иным ценностям, порождённым этими различиями» [4, с.28].

Сопоставление различных феминистических работ, написанных в разные десятилетия, показывает, насколько широки идейные и творческие заимствования авторов феминизма, сделанные из немногих источников, и один из них – книги классика женской литературы Вирджинии Вульф, отрицавшей ярлык феминистки применительно к себе. У самой Вульф есть по существу одна идейная предшественница – Олив Шрайнер: в работе «Женское сознание, мужской мир» встречается и оппозиция публичное – личное, и положение о женских психических и гендерных различиях, и указание на роль материнства в уникальности этих различий, уникальности женского мышления и женской этики. Недостаточную оригинальность работ позднейших периодов в некоторой мере компенсируют гибкость и разнообразие трактовок и вариаций материала. Здесь есть аналогия с тем, как соотносится вся западная философия со своими истоками: во всех философских течениях и школах нет ничего, что не присутствовало бы в той или иной форме в созданиях античных философов.

К началу 30-х годов, с достижением равного избирательного права, описанный Вульф проект «Общества аутсайдеров» сменился более актуальной программой равенства всех возможностей (её можно назвать программой женской карьеры), призванной изменить представления о «мужских» и «женских» профессиях и отношении общества к браку и материнству. По словам Уинфред Холтби, всякий раз, когда общество пыталось урезать возможности и влияние женщин, оно делало это ради святого имени брака и материнства («Путь женского прогресса», 1935). Вера Бриттен, соратница и соавтор Холтби, выдвинула цель радикально изменить соотношение общественного и личного, задолго до того, как эта цель широко утвердилась в феминизме. Бриттен ссылалась на Олив Шрайнер, которая показала своей теорией, как соединить личный опыт женщин с их общественным опытом. Шрайнер сформулировала также положения, относящиеся к проблемам личного, которые в дальнейшем стали снова первоплановыми: о роли различий – психических, половых, внутривидовых, гендерных, – об уникальности женской личности и её возможностей (эссенциализм), о подлинной самоидентификации женщин («подъём сознания, идея «новой женщины»). Таким образом, в представлениях и идеях Шрайнер и Вульф родство значительнее несходства.

Идейно предшествуя Вульф, Шрайнер не более оригинальна, чем феминистки, следующие за ней. Первоисточники Шрайнер лежат вне феминизма: это западная социология, антропология, психоанализ. Но известность Шрайнер ограничена феминистическим кругом, тогда как Вульф и де Бовуар имеют широкую общелитературную из-

вестность. Более весомыми оказываются художественные ценности, а не теоретические.

Представительницы современного феминизма признают, что определения различий – единственный крупный вклад второй волны в теорию феминизма. Но скорее можно говорить о развитии этих определений, высказанных ранее Викторией Вульф, другими писательницами и эссеистками, которых относят к первой волне феминизма. Все работы, посвящённые теме различий, отмечены интересом к истории и языку женщин. Произведения Элен Сиксу, Люс Иригарэй, Джулии Кристевой, Мэри Дэйли, Адриен Рич рассматривают оппозиции, составляющие основу различий: мужчина-женщина, рассудок-природа, опираясь на положения Фрейда и связанный с ними мотив Симоны де Бовуар: женщина – некто «Другой» для мужчины, существо, противоположное мужчине в том смысле, что он идентифицирует себя в противопоставлении женщине.

«Второй пол» (название книги Симоны де Бовуар, опубликованной в 1949 г.) – понятие, аналогичное понятию зеркала у Вирджинии Вульф в том, что оно выражает оппозицию «Я» - «Другой», но Бовуар говорит о несимметричности и взаимности восприятия полов друг другом и о достижении равенства в отношениях полов при всех их извечных противоречиях. В мужском сознании, как и в сознании общества в целом, «второй пол» – иное, противоположное, ущербное, враждебное существо. В своём сознании мужчина представляет себя положительной и полноценной личностью, воспринимаемая женскую личность как отрицательную и неполноценную. Эта дихотомия представлений существует и в женском сознании; она распространяется на отношение к мышлению и свойствам языка каждого пола. «Отношение двух полов вовсе не подобно отношению двух электрических полюсов, ибо мужчина представляет и положительное, и отрицательное: английское слово “man” – мужчина – обозначает также человеческое существо вообще, тогда как женщина представляет только отрицательное, определяемое ограничительным критерием, без взаимности... Часто говорят, что она думает железами. Мужчина превосходным образом игнорирует тот факт, что его анатомия тоже включает железы, и они тоже производят гормоны. О своём теле он думает как о прямой и нормальной связи с миром, в убеждении, что постигает этот мир объективно, а тело женщины рассматривает как препятствие, как узилище, отягчённое всеми своими особенностями. «Женское существо является таковым вследствие отсутствия определённых качеств», сказал Аристотель, «мы должны рассматривать женскую природу как обладающую естественной ущербностью». Святой Фома в свою очередь объявил женщину «несовершенным мужчиной», «случайным» существом. Это символизировано в Книге Бытия, где женщина описана созданной из того, что Боссуэ назвал «лишним ребром» Адама... Он – Субъект, Абсолют, она – Другой» [4, с.46-47].

Говоря о том, что категория другого столь же первородна, как само сознание и является фунда-

ментальной категорией человеческого мышления, Бовуар отмечает, что дуальность представлений не была изначально связана с разделением полов и не зависела от эмпирических фактов, но постепенно «восприятие и осознание инакости обрело своё полное развитие именно в связи с женственностью – понятием такого же уровня, как сознание, но имеющем противоположное значение» (Бовуар цитирует Э. Левина). «Женщина не рождается женщиной, а скорее становится ею. Не биологический, психологический или экономический удел определяет фигуру, которую являет собой женщина в обществе – вся цивилизация создаёт это существо, промежуточное между мужчиной и евнухом и именуемое женским. Только вмешательство кого-то внешнего может определить индивида как Другого» [4, с.48].

По поводу требования равенства, не зависимо от различий, Бовуар замечает, что следует признать возможность существования различий в условиях равенства. Различиями полов обусловлены их противоречия, но если женщина не ограничена и полноправна в своих отношениях с мужчиной, если они взаимны, являются отношениями субъекта с равным субъектом, снимается негативность категории «Другого». «Противоречия, которые налагают плоть, противопоставленная духу, момент – времени, плен имманентного – вызову трансцендентного, абсолютность наслаждения – ничтожности забытого, никогда не будут разрешены... Дайте ей её независимое существование, и она всё равно будет существовать *также* и для него: взаимно признавая друг друга субъектом, каждый тем не менее будет оставаться для другого *другим*... Слова, движущие нами – отдаваться, завоевывать, сливаться – не утратят своего значения» [4, с. 49]. Далее Бовуар цитирует Маркса: «Прямые, естественные, необходимые отношения человеческих существ – это *отношения мужчины к женщине*. Характер этих отношений определяет, в какой мере самого мужчину можно считать *представителем человеческого рода*. Этим, следовательно, показано, в какой мере *естественное* поведение мужчины стало *человеческим* или в какой мере *человеческое* существование стало его *естественным* существованием, в какой мере его *человеческая природа* стала его *естеством*» [4, с.49-50].

Воззрения Симоны де Бовуар связаны и с идеями её мужа, неомарксиста Жана Поля Сартра, его методом экзистенциального психоанализа и «феноменологической онтологией», в которой противопоставлены объективность и субъективность, необходимость и свобода. В его труде «Бытие и ничто» (1943 г.), объединяющем идеи Гегеля, Гуссерля и Хайдеггера, рассматриваются три формы взаимодополнительных проявлений человеческого бытия: бытие-в-себе, бытие-для-себя и бытие-для-другого. Бытие-для-себя, то есть непосредственная деятельность самосознания, соотносится как «ничто» с реальностью бытия-в-себе, неподвижного относительно преходящего бытия-для-себя, а бытие-для-другого состоит в изначально конфликтном взаимодействии индивидуального сознания с

сознанием других личностей (как пример Сартр использует гегелевскую модель господского и рабского сознания). «Я» в сознании другой личности – лишь один из внешних объектов, на которые направлены акты её сознания с целью воздействия на них и мир в целом. Собственная интенциональность, то есть цель направленности сознания на «Другого», заключается в борьбе за признание своей свободы в его глазах.

Если Бетти Фридэн считают пионером темы личного и публичного, имея в виду её высказывания о преобразовании личного опыта в политическую практику, то Кейт Миллет называют среди тех, кто утвердил новое толкование политики во второй волне феминизма («Пол и политика», 1970): личная жизнь и отношения полов пронизаны неравенством, которое предопределено неравенством социально-экономическим и идеологической стереотипизацией. Связанный с этим вывод о возможности порождения публичной политики из личного опыта женщин рассматривается как уникальная черта феминизма в целом, а вызов традиционным политическим концепциям – как важнейшая особенность второй волны феминизма. Но и этот вывод, и этот вызов в достаточно развитой форме присутствует в произведениях феминисток первой волны – у Шрайнер, у Вульф. Кроме того, Миллет указывают как автора, давшего теоретическому феминизму новый образец стиля: это «стиль междисциплинарного анализа, стиль актуально вопрошающий, биографичный и морально обусловленный», по словам Магги Хамм в её предисловии к работе Миллет «Пол и политика». Но работу Олив Шрайнер «Женщина и труд» (1911) тоже считают стилевым прообразом современного феминистического творчества. Очевидна круговая замкнутость теоретического творчества феминисток. При всём неубывающем разнообразии вариантов воспроизведения начальных идей и тем сами идеи и темы остаются неизменными. Это относится и к сравнительно новым вопросам гомосексуальности и лесбиянства (о «естественной гомосексуальности» женщин и роли лесбиянства в преодолении социопсихологических детерминант одной из первых в западном феминизме писала Симона де Бовуар («предположительно нелесбиянка», замечает один из комментаторов), творчество которой хронологически относится к первой волне.

Процесс феминистического творчества тоже можно уподобить процессу зеркального отражения: теоретики феминизма взаимно отражают друг друга, и повторения отражений бесконечны. Более чёткому разделению первой и второй волны феминизма служит категориальная пара понятий производства и воспроизводства. Термином «производство» именуют производство экономическое, с ним связывают борьбу женщин за равные права и возможности в социально-политической сфере в период первой волны, а термин «воспроизводство», считающийся центральным в теоретическом творчестве второй волны, обозначает, во-первых, воспроизводство опыта предшествующих поколений («знания матерей»), во-вторых, производ-

ство биологическое, в связи с которым речь идёт о репродуктивных правах, о «тирании гетеросексуальной репродуктивной практики и материальной основе угнетения женщин» (Х. Айзенштайн, «Современная феминистическая мысль», 1984), о «принудительной гетеросексуальности» (А. Рич, «Принудительная гетеросексуальность и лесбийское существование», 1980). Гэйли Рубин считает противопоставление понятий производства и воспроизводства условным и упрощающим; в статье «Процесс женского сознания: заметки о «политической экономике пола» (1974) она говорит о том, что «производство» включает в себя «воспроизводство» и наоборот, указывая формирование гендерной идентификации как пример производства в сфере пола, к которой относят «воспроизводство». Однако первые слова о связи женского мышления с опытом и сознанием матерей принадлежат Вульф, а высказывания о «биологическом фатуме», «биологическом угнетении» женщин и пути избавления от него есть у Бовуар и других представительниц первой волны.

Признавая первенство, авторитет и влияние таких личностей, как Вульф и Бовуар, естественными в художественно-интеллектуальной сфере, зависимость феминистической теории от различных философских учений феминистки в определённых случаях считают вынужденной и противоречивой. Это наиболее очевидно в отношениях феминизма с марксизмом. «Брак марксизма и феминизма оказался подобен браку мужа и жены, как его описывает английское общее право: марксизм и феминизм – одно целое, и это целое есть марксизм» (Хайди Хартманн, «Несчастливы брак марксизма и феминизма: к более прогрессивному союзу», 1979) [4, с.105]. Хартманн объясняет это доминирование аналитической силой марксизма в сочетании с преобладающим влиянием мужчин в левом феминизме, и тем, что внутри феминистического движения либералы владеют инициативой, а радикалы отстают. «Марксистская теория хорошо развита по сравнению с феминистической, и в нашей попытке использовать её мы иногда невольно уклонялись от целей феминизма. Многим левым организациям выгоден труд женщин. Поэтому левый анализ (и в прогрессивной, и в традиционной форме) часто служит себе самому и в теоретическом, и политическом аспекте. Конфликт полов не должен вредить классовой солидарности... Есть признаки, что вопросы феминизма теряют вес и в академической левой среде. Тема детских садов исчезает из программ левых конференций. По мере того, как марксизм или политическая экономия становятся интеллектуально приемлемыми, система связей «старых приятелей» либеральной академии воспроизводится среди молодых «закадычных друзей» - марксистов и радикалов, круг которых – мужской по составу и характеру, при всей их молодости и радикализме» [4, с. 107-108]. Следует учесть, однако, что за два десятилетия, прошедшие после появления статьи, радикализм в феминизме активизировался, – в частности, среди цветных феминисток, и именно в академической сфере наблюдается его экспансия.

Утверждая, что категории марксизма «не различают пол», Хартманн признаёт, что феминистический анализ сам по себе был «неисторичен и недостаточно материалистичен».

Другие авторы тоже делают утверждения о «половой слепоте» марксизма, но, в отличие от Хартманн, без самокритических замечаний. Суламифь Файерстоун говорит о якобы недостаточном проникновении марксистского анализа в «психополовые корни класса»: «Маркс был близок к чему-то более глубоко, чем то, что он знал, когда указывал, что семья заключает в себе зародыш всех антагонизмов, которые впоследствии разовьются в широком масштабе в обществе и государстве» («Диалектика пола: предпосылка феминистической революции», 1970) [4, с.68]. При этом Файерстоун полагает, что феминизм «расширит энгельсовское определение исторического материализма». Через десять лет, цитируя Файерстоун, говорит о «половой слепоте» марксизма и Мишель Барретт в работе «Современное угнетение женщин: проблемы марксистского феминистического анализа» (1980). Файерстоун посвятила «Диалектику пола» де Бовуар. «Второй пол» – произведение, написанное де Бовуар в 1949 году, – ассоциируют со второй волной феминизма ввиду современности её идей. Но, следуя идейному духу де Бовуар, конкретным положениям её критики, Файерстоун не замечает дружественного отношения Бовуар к марксизму. Для Бовуар оно было естественным, как и знакомство с людьми марксистского круга, хотя и не лишённым полемичности, – Бовуар упрекала Энгельса в антиисторизме, – тогда как Файерстоун назвала антиисторическими прошедшие этапы феминистической теории. Хартманн и некоторые другие марксистские феминистки отмечают, что феминизм выглядит буржуазным в глазах сторонников теории борьбы классов, и мужчины в левых организациях видят в феминистках личную угрозу. Феминизм со своей стороны, в определённой мере страшатся своего отражения в объективном и «объективирующем» (отчуждающем) зеркале марксистской теории. Связанный с образом зеркала символизм и в этом случае отрицателен.

Философское и социопсихологическое понятие «Другой» и связанный с ним образ зеркала входят в контекст различий и самоидентификации, стремление к которой проявляется и в идее женской солидарности, которая плодотворно сочетала бы расовые, культурные и индивидуальные различия женщин, и в соперничестве. По мнению Магги Хамм, в 90-х годах «электрический заряд расовых и сексуальных различий» стал популярной темой, тогда как в 70-х обсуждение различий женщин было минимальным в феминистической теории («Вторая волна феминизма», 1992). Но, например, образовавшаяся ещё в 1974 году радикальная группа афро-американских феминисток «Комбани ривер коллектив» обвинила «белый феминизм» в универсализации женских идей, игнорирующей расовые, классовые и квази-классовые различия, а также в уничижительной стереотипизации представлений об афро-американках. Эта группа под-

чёркивает свою идейную и политическую независимость, заявляя о себе как о «феминистках и лесбиянках, в целом принимающих учение Маркса», с оговоркой о необходимости распространения марксистского анализа на особое экономическое положение чёрных женщин в США, которое характеризуется маргинальностью на рынке труда, при том, что афро-американки в текущий период вдвойне желательны как «белые воротнички» и представители определённых профессий в качестве символов либерализма и демократии. «Наша политика происходит из здоровой любви к самим себе, нашим сёстрам и нашему сообществу, что позволяет нам продолжать нашу борьбу и работу. Сосредоточенность на нашем собственном угнетении обусловлена политическим смыслом концепции идентичности. Нашу концепцию, концепцию чёрных женщин, воспринимают как особо отталкивающую, опасную, угрожающую и потому революционную, – ведь мы видим, что во всех предшествующих нам политических движениях кто угодно более достоин освобождения, чем мы. Мы отвергаем пьедесталы, почитание королей и шествование в десяти шагах позади. Нам достаточно признания нашего человеческого равенства. Во многом мы превзошли откровения белых женщин, потому что имеем дело с вопросами не только пола, но расы и класса. Даже наш стиль общения и изъяснения нашего опыта на «чёрном языке» имеет и культурный, и политический резонанс» («Декларация чёрного феминизма», 1978) [4, с. 134-135].

Одри Лорд, афро-американская поэтесса и философ лесбиянского круга (среди её разнообразных произведений известны работы по истории культуры Африки, в частности, о мифах Дагомеи), рассматривая конфликт самоидентификаций, упоминает, как негативный символ, термин «дискурс «меньшинства»: капиталистическая система и белые феминистки академической среды создали комплекс искажённых представлений об истории чёрных женщин, в которых негритянки – только жертвы, но не воительницы и богини. В «Открытом письме Мэри Дэйли» (1980) Лорд критикует известную работу Дэйли «Гин-Экология», упрекая её в историческом искажении и тривиализации «архетипического опыта» чёрных и всех других неевропейских женщин. «Я говорю о той тёмной и истинной глубине, которой наше понимание служит, которой оно ждёт, и к которой приводит нас – через язык – к нам самим и к другим. В этой глубине внутри каждой из нас рождается и живёт видение мира. Мэри, я прошу тебя возродить в своей памяти то тёмное, древнее и священное, что существует в тебе и что помогает твоей речи. Говорить об одних, даже не упоминая других – значит искажать и нашу общность, и наше различие. И тогда за общностью сестёр остаётся расизм» [4, с.138-139].

Итак, современное феминистическое движение не имеет единой философской и мировоззренческой основы. Конкурируют национальные мировоззрения, политические и идейные интересы. Стремление к новой и независимой самоидентификации

фикации в противопоставленности двух полов, подобной классовому антагонизму, приводит к соперничеству и автономизации внутри движения. Идеи женских различий и уникальности «женской природы» и «женской культуры» в условиях белого этноцентризма (в нынешнем духе так называемой политической корректности термин «этноцентризм» заменяет термин «расизм»), в условиях стандартизации и глобализации как экономической, так и других сфер современного западного общества находят естественную опору в этнокультурных и социопсихологических системах и характеристиках, среди которых неизменно важным остаётся язык. Робин Лакофф, говоря в статье «Язык и место женщины» (1975) о том, что язык обладает гендерно обусловленными чертами, употребила слово «гендерлекты». Кэрол Джиллигэн утверждает, что мужской и женский языки различны морально: имея общий словарь, они выражают разную моральность – моральность права у

мужчин и моральность ответственности у женщин («Иным голосом: психологическая теория развития женщины», 1982). В теоретическом творчестве феминизма продолжается сложное и нередко противоречивое взаимовлияние различных взглядов на язык и методологию связанных с ним исследований.

Литература

1. Бенвенист. Общая лингвистика. - М., 1974.
2. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. - М., 1997.
3. Философский словарь. - М., 1983.
4. Modern Feminisms. A Reader. Editors: Heilbrun Carolyn G., Miller Nancy K. - New York, 1992.
5. Spender Dale. Man Made Language. Preface to the Second Edition. Pandora Press. London, 1990.